

LA SIMBOLOGIA DEL TEMPLO CRISTIANO EN EL COMIENZO DEL PERIODO GOTICO

(Honorio de Autún y Sicardo de Cremona)

JOSE ANTONIO IÑIGUEZ HERRERO

Consideradas las realidades históricas de un modo general, puede afirmarse que la época de transición del Románico al Gótico en el transcurso del arte coincide con un cambio en el quehacer teológico. En el ámbito teológico quedan relegados a un lugar secundario los comentarios ascético-místicos de la Escritura, propios de la patrística, para poner todo su intento en una investigación fundamentada en un raciocinio de modelo aristotélico. En el ámbito artístico, el deseo de análisis racional descubrirá el estudio de la anatomía y de la expresión humana en el rostro y en la actitud, en lo que respecta a las artes plásticas; y el juego de fuerzas que se contrarrestan, en lo que respecta a la arquitectura. Nuevos rumbos toman la hermenéutica bíblica y la expresión artística.

Ahora bien, pidiendo prestado a la Teología el concepto, es lícito hablar de una hermenéutica del arte cristiano: la búsqueda del significado que encierran las formas plásticas que han aparecido en el correr de los tiempos al servicio de la Liturgia y a la sombra de la Iglesia. La historia de esta hermenéutica corre pareja con la de aquella teológica, y el paso del pensamiento románico al gótico, al que hicimos referencia en el párrafo anterior, queda reflejado, quizá mejor que en ningún otro lugar, en dos libros, muy cercanos en fecha, que tratan del sentido en las formas plásticas cristianas: el *De gemma animae* de Honorio de Autún y el *Mitræ* de Sicardo de Cremona.

Antes de proceder a desarrollar este estudio —limitado a unos pocos textos, por razones que más adelante se expondrán— bueno es hacer una advertencia: buscan Honorio y Sicardo pasajes bíblicos que den razón de los elementos que estudian. De esta forma, muestran la comprensión que cada uno de ellos —y su tiempo— tenían de aquellos pasajes; y reflejan los conocimientos de la época que permitían

aquella interpretación. En este sentido aparecen ya, con el mayor relieve, entre otros, sus conocimientos lingüísticos, cifrados en una incipiente ciencia etimológica. Por ello, no será inútil a quienes estén interesados por conocer la hermenéutica bíblica medieval tener muy en cuenta estas interpretaciones de nuestros dos grandes liturgistas, o mejor, y en el sentido antes expuesto, hermeneutas.

Sobre la importancia de Sicardo en las realizaciones del arte cristiano posteriores a él, se hablará más adelante.

Sicardo, Obispo de Cremona desde el año 1179, Delegado de la Santa Sede en Armenia desde 1203, muerto el año 1215, emprende, en los comienzos del S. XIII —el momento en que el espíritu románico se transforma, sin rupturas ni colapsos, en la mentalidad gótica—, la tarea de ampliar los simbolismos del arte y la liturgia cristianos contenidos en el *De gemma animae* de Honorio de Autún (m. 1145), y completar su base escriturística, algo pobre, sobre todo en los textos del Antiguo Testamento.

Así como el *De gemma animae* fue, a la vez, justificación de las realizaciones artísticas verificadas en los templos y monasterios anteriores a él, e inspiración de las que le siguen en el tiempo, el *Mitræle* de Sicardo tendrá, en exclusiva, la segunda función, convirtiéndose en el documento literario más manejado por arquitectos, pintores y escultores del gótico primero, hasta la aparición y difusión del *Prochiron* de Durando, Obispo de Mende, el año 1285, que, ciertamente, no es sino una recopilación y ampliación de los libros de Honorio y de Sicardo, a quienes cita explícitamente. La influencia del *Prochiron* se extenderá a lo largo de todo el gótico de los siglos XIV y XV, y aún perdurará en el renacimiento. No en vano fue el primer libro editado con caracteres metálicos, en 1459.

La simbología de Honorio, todavía románica, dotada de un cierto ieratismo, inicia una transformación sonriente y amable, amante de las formas directamente inspiradas en la naturaleza que será propia del gótico y que Sicardo amplía a través de sus citas bíblicas, muy libres en cuanto a su interpretación escriturística, y de sus comentarios, en parte ajenos a la doctrina del primero, ciertamente su maestro. Este hecho se muestra claramente en el uso que hace Sicardo de las citas de Honorio, a veces como comienzo de la exposición de su idea, pero otras al final o en el cuerpo de su exposición, podría decirse que como de pasada, o corrigiéndolas abiertamente.

La extensión impuesta a este trabajo no permite desarrollar exhaustivamente el tema; ha de conformarse con exponer aquello que se refiere al templo cristiano y a su forma material. Para otro momento

queda el estudio del altar, de la decoración de las iglesias —pintura y escultura— y de los utensilios litúrgicos. Como muestra de la gran importancia de estos textos baste decir que narran la forma en que han de realizarse las imágenes del Señor, de Nuestra Señora y de los santos. Una cita puede iluminar este extremo. Escribe Honorio: «La luz que se pinta a modo de círculo alrededor de la cabeza de los santos en las iglesias designa cómo gozan coronados con la luz del eterno resplandor. Se pinta ésta ciertamente según la forma de un escudo redondo porque la protección divina (les) defiende como con un escudo. Por ello cantan en acción de gracias: *Domine ut scuto nos bonae voluntatis tuae coronati* (Ps. V)»¹. El sentido todavía puramente místico de Honorio es patente, e interesante el paso de una interpretación simbólica —la luz que corona la cabeza de los santos— a una hermenéutica de la forma en que esa luz ha sido pintada, el círculo. Aunque el origen de esta forma parece meramente plástico y debido a dificultades pictóricas, ahora se interpreta como escudo protector. Este camino, que podría calificarse «de ida y vuelta», primero simbólico y después hermenéutico de la forma originada, puede reconocerse en casi todos los escritores románicos o góticos que de este tema tratan.

1. LOS NOMBRES DEL TEMPLO CRISTIANO

Escribe Honorio: «La iglesia se designa también con siete palabras porque la Iglesia de Cristo se afianza en los siete dones del Espíritu Santo, o en las siete columnas de la casa de la sabiduría (Prov. IX)²; la iglesia se llama ciertamente reunión (*convocatio*) porque en ella es convocado el pueblo de los fieles para oír la justicia de Dios y para el convite de Cristo. Se llamaba Sinagoga a la congregación (*congregatio*) porque se congregaba con la vara de la Ley como el rebaño de los ganados irracionales. Sin embargo se llama reunión (*convocatio*) meritoriamente a la iglesia porque se convoca en una fe en el amor de Espíritu Santo»³.

1. *De gemma animae*, L. I, Cap. CXXXIII; ML 172, 586 C. Cfr. *Mitrale*, L. I, Cap. XII; ML 213, 43 C.

2. Prov. IX, 1. «Sapientia aedificavit sibi domum. Excidit columnas septem».

3. *De gemma animae*, L. I, Cap. CXXVI; ML 172, 585 B.

Que Honorio se refiere al edificio de la iglesia y no a la Iglesia universal queda claro en las palabras con que comienza el capítulo: «Por todo esto (lo expuesto en el capítulo anterior, simbología del Templo de Salomón) nuestra iglesia recibe la forma del templo».

Adopta nuestro autor una actitud despectiva cara a la etimología de la palabra Sinagoga —conducir una multitud conjuntamente, pastorear— frente a la de reunión, unión libre de personas por afinidad de fe y de amor; y juega con las palabras *convocatio* y *congregatio*. Advirtamos, además, que la única cita de la Sagrada Escritura, Prov. IX, 1, no tiene otra relación con su propósito que el empleo del verbo edificar y el número siete que le conviene para su intento. Cuando más adelante ⁴ hable de las columnas de la iglesia, abandonará esta cita, limitándose a afirmar que éstas representan a los obispos, sin ninguna referencia escriturística.

Continúa ⁵: «Esta casa es basílica, esto es, se llama real porque en ella se sirve al reino del Rey. Basileus, en verdad rey, se dice casi como basis-laos, esto es, columna del pueblo, porque sostiene su gobierno». Una nueva etimología al gusto de Honorio, esta vez forzando la palabra todo lo necesario, entendiendo la primera parte según su sonido latino y manteniendo el significado griego de la segunda.

Y prosigue: «Esta casa es kyriaké, esto es, se llama dominical, porque en ella se sirve al Señor de los señores. Puesto que kyrius se dice dominus. Esta se llama además casa de Dios, porque en ella es adorado Dios. Y se denomina aula de Dios, porque en ella se celebra el convite del rey eterno. Además se llama oratorio, porque es lugar de oración de los fieles. Además es llamado templo (*templum*), casi como amplio techo (*amplium tectum*), porque en ella se reúne la asamblea del pueblo como bajo un único techo». La etimología es ahora simplemente fantástica, pero no menos meritoria, en una búsqueda de bases etimológicas de las palabras en uso, que exprese su sentido recóndito.

Después de unas líneas dedicadas al monasterio, termina: «Pero las iglesias mayores se llaman templos (*templa*), y los santuarios menores se llaman capillas (*capellae*) por las pieles de cabra». En el capítulo siguiente desarrolla esta etimología según dos teorías: las capillas reciben este nombre, o bien de las pequeñas iglesias antiguas itinerantes instaladas en tiendas de piel de cabra, o porque reciben este nombre de los capellanes que llevaban en una tienda la capa

4. De *gemma animae*, L. I, Cap. CXXXI; ML 172, 586 B.

5. De *gemma animae*, L. I, Cap. CXXXVI. ML 172, 585 C.

de San Martín en los desplazamientos bélicos de los reyes francos⁶. Abandona aquí todo intento hermenéutico contentándose, simplemente, con una posible explicación histórica.

Sicardo dedica el Cap. I del L. I. de su *Mitræ*⁷ a desarrollar y ampliar los conceptos de Honorio, transcribiendo no pocas veces sus palabras y dotándoles de citas de la Escritura.

Comienza reproduciendo el texto de Matth. XXI, 13 *Domus mea domus orationis vocabitur*⁸, y añade: «y el edificio que se fabrica en todas partes se designa con muchos vocablos auténticos», es decir, que poseen un significado que trasciende la mera designación del objeto.

«Se llama oratorio o casa de oración porque allí vienen los fieles a orar»; añade que este edificio es necesario, como son necesarios otros lugares destinados a diversas funciones. Aporta el ejemplo del dormitorio, pero no avala esta denominación con ninguna otra cita, contentándose con la que abre el capítulo.

«Se llama casa de Dios porque Dios habita en ella, según dijo Jacob: *Hic est domus Dei et porta coeli*⁹». Jacob no se refiere a un edificio, sino al lugar en que tuvo la visión de la escala que llegaba hasta el cielo. Añade Sicardo las siguientes consideraciones: es casa de Dios en referencia a la Iglesia militante, alma del fiel y patria celestial, e intenta desarrollar el concepto de casa. «Existe la casa del alma, como es la conciencia; una casa del hombre, como la familia; casa del demonio, como la perfidia humana»¹⁰.

En cuanto a la primera acepción, escribe: «De la casa de Dios dice Salomón: *Sapientia aedificavit sibi domum*¹¹, y David: *Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi, in domum Domini ibimus*¹²». Ciertamente no se explica por qué el autor excluye de estas citas la gloria de los bienaventurados y las restringe a la Iglesia militante. Esta falta de profundización es constante, no sólo aquí, sino en todos los capítulos del *Mitræ*. A veces, una sola palabra —edificar; casa, columna, altar, etc.— tiene relación con la idea expuesta; otras, el

6. *De gemma animae*, L. I, Cap. CXXVIII. *De capellis*; ML 172, 585 D.

7. *Mitræ*, L. I, Cap. V; ML 213, 26 B-27 D. Las citas incluidas en el texto son transcritas por Sicardo; las escritas a pie de página, referencia del mismo.

8. Cfr. Is. LVI, 7; Jer. VII, 11.

9. Gen. XXVIII, 17. «Perverque, quam terribilis est, inquit, locus iste! non est hic aliud nisi domus Dei et porta coeli».

10. *Mitræ*, L. I, Cap. V; ML 213, 26 C.

11. Prov. IX, 1.

12. Ps. CXXI, 1.

nexo es más intenso, pero casi siempre da la impresión de contentarse con halagar el gusto o el oído del oyente o el lector con versículos conocidos de la Sagrada Escritura, sin preocuparse por un análisis más profundo del texto que, no pocas veces, llevaría incluso a la necesidad de desecharlo por impropio. Ha de decirse, en su descargo, que es muy difícil encontrar textos escriturísticos que puedan tener una interpretación directa, aún acomodaticia, al templo cristiano, y quizá sea ésta la razón por la cual Honorio, también amante de la Escritura, se muestra tan parco en sus citas.

Para la segunda acepción continúa Sicardo: «De la casa del alma se dice: *Dispone domui tui*¹³ y aquello: 'Tres cosas arrojan al hombre de casa: el humo, las goteras y la mala esposa'¹⁴, esto es, el pecado de ignorancia, la sugestión y la propia concupiscencia», para terminar añadiendo que también se refiere a la casa del hombre «aquello de *aedificavit Dominus obstetricibus domus*¹⁵».

Las palabras de Isaías a Ezequías anunciándole su muerte, de la que después será librado, no se refieren al alma, sino a ordenar su testamento, tanto político como familiar. El texto de Proverbios no puede ser interpretado —y transcrito— más libremente. Algo semejante puede decirse de Exod. I, 21.

Para la tercera, la casa del demonio, encuentra Sicardo más facilidades, y quizás expresa este alivio inconscientemente al escribir: «sobre la casa del demonio, dice el mismo demonio: *Revertar in domum meam, unde exivi*»¹⁶, aunque sea una sentencia que el Señor pone en boca de Satanás.

Todos estos pasajes son muy oscuros. ¿En qué pensaba Sicardo al escribirlos? Unas explicaciones tan abstrusas sobre el concepto de casa, bajo el epígrafe de este capítulo, parecen preparar su aplicación a las iglesias, pero no lo hace. Si se supone, en busca de una explicación, que intenta mostrar que hay otras simbologías del concepto de casa no referentes al templo, sigue sin alcanzar el por qué se incluyen aquí, ni tiene ningún fundamento el esfuerzo por buscar unas citas tan impropias.

Inmediatamente vuelve a tomar mano de Honorio. El templo

13. Is. XXXVIII, 1.

14. Prov. XVII, 15. «Tecta perstillantia in die frigoris, Et litigiosa mulier comparantur». Prov. XIX, 13. «Dolor patris filius stultus, Et tecta iugiter perstillantia litigiosa mulier». Prov. XXI, 9. «Melius est sedere in angulo domatis, Quam cum muliere litigiosa...».

15. *Mitrale*, L. I, Cap. V; ML 213, 26 C-D. Exod. I, 21.

16. *Mitrale*, L. I, Cap. V; ML 213, 26 D. Luc. XI, 24.

cristiano se llama casa (*domus*) pues esta palabra proviene de techo (*domate*), «y los que habitan en una misma casa se cobijan bajo un mismo techo». ¿Por qué renuncia ahora a buscar citas, siendo tan fáciles de encontrar? Por ejemplo, sólo en II Par. VI, 1-11 aparece seis veces la expresión *domus Domini*. Estas ausencias e inconcreciones debieron impulsar a Durando a estudiar los textos de Sicardo. Se llama iglesia —continúa su exposición— al denominarse el continente por el contenido, el edificio por el pueblo reunido, «lo que los gramáticos llaman metonymia»¹⁷, y sinagoga, con la misma interpretación de Honorio, siendo el pueblo convocado no por la vara de la Ley, «sino por el Amor del Espíritu Santo en una fe a la justicia de Dios y al convite de Cristo», y explica: «como antes se reunía el pueblo para oír la justicia y después se reunía de nuevo para comer la Pascua, por lo que dice el Apóstol: *Convenientibus nobis in unum, jam non est Dominicam coenam manducare*»¹⁸, y así es convocado hoy para oír las penas y los premios del siglo futuro y participar del Cuerpo del Señor»¹⁹. Sustituye la cita de Honorio de Ps. IX, 1 por I Cor. XI, 20, pero sacándola de su contexto y aplicándola, no a la falta de caridad de los corintios en la celebración eucarística, como hace San Pablo, sino a las reuniones de la Antigua Ley y a su abolición.

Adopta para el nombre de basílica la misma interpretación que el *De gemma animae*, incluso con la etimología fantástica de basislaos, y añade, «como se encuentra en Paralipomenos»²⁰. Se encuentra en verdad en Paralipomenos este nombre de basílica aplicado al templo de Salomón, pero no la razón del nombre. ¿Se referirá a una mala lectura de *basis aeneam*?

Añade un nuevo nombre a los consignados por Honorio, con una razón incomprensible: «Kasa, esto es, columna y soporte del pueblo, de donde se dice que el basilisco es el rey de las serpientes», y termina con la denominación de *dominical* o *kyriaca*, por lo que se dice *Kyrie elyeson, Domine miserere*²¹.

Para los nombres de templo y capilla da las mismas explicaciones de Honorio²², aunque para esta última, en busca de una interpretación

17. *Mitræ*, L. I, Cap. V; ML 213, 26 D.

18. I Cor XI, 20.

19. *Mitræ*, L. I, Cap. V; ML 213, 27 A.

20. II Paral. IV, 9. «Fecit (...) basilicam grandem: et ostia in basilica, quae textit aere». VI, 13. «Siquidem fecerat Salomon basin aeneam, et ponerat eam in medio basilicam (...)».

21. *Mitræ*, L. I, Cap. V; ML 213, 27 B.

22. *Mitræ*, L. I, Cap. V; ML 213, 27 C-D.

simbólica, añade: «o porque *capeum* es la casa a la cual acuden los pobres para pedir limosna; por lo cual se llama capilla donde se nutren los pobres de espíritu con el alimento de la palabra cotidiana», finalizando, no sin incongruencia: «y quizá por esto no se usan muchas pieles, sino sólo de cabra, porque se ha de procurar no ser servido, sino servir»²³. ¿Se hacían de piel de cabra las iglesias-tiendas itinerantes para simbolizar la pobreza de espíritu? Parece que esto afirma Sicardo, pero, en este caso, no se entiende la interpretación de *capeum*, a no ser que suponga que estas casas eran también de pieles.

En resumen, estamos ante un intento de encontrar el sentido hermenéutico de las palabras *oratio*, *casa de Dios*, *iglesia*, *sinagoga*, *basílica*, *capilla* y *templo*.

No sólo los nombres del templo cristiano reciben una explicación simbólica; también el edificio completo y cada uno de sus elementos son tratados por Honorio y Sicardo en busca de un significado recóndito y, en este caso, intentando encontrar un antecedente en el Tabernáculo de Moisés o en el Templo de Salomón. Aquí se acusará más el espíritu gótico de amor a la naturaleza. En los párrafos siguientes se intenta hacer una exposición sistemática de todo ello.

2. EL MUNDO, TEMPLO DE DIOS

Que el mundo sea templo de Dios es idea plenamente gótica. Lo enuncia Honorio²⁴ simplemente como una consecuencia de la muerte del Señor: «Porque todo este mundo ha sido hecho templo de Dios; consagrado con la sangre de Cristo», aludiendo a Hebr. IX²⁵, pero diluye la fuerza del simbolismo al añadir inmeditamente que esto es así porque en él existe el tabernáculo de la Iglesia; y hace del tabernáculo templo, ya que el tabernáculo es tipo de la Iglesia —como más adelante tendremos ocasión de estudiar— no sabemos si en relación con la Iglesia o con el edificio que lleva el mismo nombre.

23. Matth. XX, 28.

24. *De gemma animae*, L. I, Cap. CXXIV; ML 172, 584 C-585 A.

25. Hebr. IV, 2. «Tabernaculum enim factum est primum (...) 3. Post velamentum autem secundum, tabernaculum, quod dicitur Sancta Sanctorum (...) 11. Christus autem (...) 12. (...) per proprium sanguinem introivit semel in Sancta, aeterna redemptione inventa». Cfr. IX, 1-18.

Sicardo se esfuerza en mostrar al mundo como templo divino, siguiendo la idea de Honorio, precisamente al comienzo del *Mitrале*²⁶. Cita el Ps. LXVII, *In ecclesiis benedicite Deo Domino de fontibus Israël*²⁷, y comenta: «ciertamente Dios puede ser bendecido en todo lugar de su dominio», en referencia al Ps. CII²⁸, «también en el desierto y en todo lugar, aunque en tiempos oportunos los fieles deben acudir al oratorio, casi como al pretorio, para oír los mandatos del Rey eterno»²⁹; y, tras una serie de disquisiciones que trataremos en otro lugar, transcribe la frase de Honorio que afirma que el mundo es templo de Dios, consagrado por la sangre del Señor, sin ningún comentario. Un tema importante late en todo lo expuesto: si el mundo es templo de Dios ¿qué función hermenéutica tuvo el tabernáculo y ahora tienen las iglesias y capillas?

3. EL TABERNÁCULO, FIGURA DEL MUNDO

Según Honorio, «el tabernáculo que tuvo el pueblo en el camino tenía la forma del mundo (...), estaba formado según el mundo, y fueron prefigurados en él los elementos y todo lo que hay en el mundo»³⁰, pero no da ninguna razón de este tipismo sino la ya expuesta de ser el mundo templo de Dios. Busca Sicardo argumentar esta proposición de Honorio, que transcribe. Vuelve a tomar en consideración el v. 27 del Ps. LXVII, e interpreta: «a causa de la multiplicidad de los lugares dice el profeta, el tabernáculo en las iglesias, no en la iglesia, porque, hecho para el camino, es transitorio, y lleva en sí el tipo del mundo, porque este mundo y sus concupiscencias pasan (I. Joh. II,1)³¹». Esta tipicidad consta además por los cuatro colores de sus cortinas³² que figuran los cuatro elementos de que

26. *Mitrале*, L. I, Cap. I; ML 213, 13 A.

27. Ps. LXVII, 27.

28. Ps. CII, 22. «Benedicite Domino omnia opera eius, In omni loco dominationis eius». Ps. CI, 20. «Quia prospexit de excelso sancto suo, Dominus de caelo in terram aspexit, Ut audiret gemitus compeditorum, Ut solvere filios interemptorum».

29. *Mitrале*, L. I, Cap. I; ML 213, 15 B.

30. *De gemma animae*, L. I, Cap. CXXIV; ML 172, 584 C.

31. I. Joh. II, 17. «Et mundus transit, et concupiscentia eius».

32. Exod. XXVI. 1. «Tabernaculum vero ita facies: Decem cortinas de byso retorta, et hyacintho, ac purpura, coccoque bis tincto, variatas opere plumario facies».

está compuesta la materia; pero, al mezclar en su exposición esta figuración del mundo con la de la Iglesia —como más adelante estudiaremos—, no relaciona el color de las cortinas, como era de esperar, con los cuatro elementos, fuego y aire, tierra y agua, sino con otras tantas circunstancias ascéticas del pueblo cristiano³³.

Puede considerarse esta tipología, en Sicardo, como un preludio de la siguiente.

4. EL TABERNÁCULO, FIGURA DE LA IGLESIA

Muy fructífera será para la simbología medieval esta idea de que el Tabernáculo es antecedente y modelo del templo cristiano, ya directamente, ya a través del Templo de Salomón, o por representar al mundo. Afirma Honorio³⁴ que el Tabernáculo es tipo de la Iglesia, pues no tuvo aquél lugar fijo en el peregrinar del pueblo de Israel por el desierto, como ésta se encuentra «en el camino de este mundo, no tiene ciudad permanente, sino que busca la futura»³⁵, cambiando ligeramente el texto paulino. Sicardo no se muestra satisfecho con esta sola prueba de la Escritura, que incluye en el *Mitrале*³⁶, buscando nuevos testimonios y mayor precisión. Según él, Hebr. XIII, 14 manifiesta «más expresivamente que el Tabernáculo porta el tipo de la Iglesia militante (...) porque las tiendas son propias de los que luchan (*militantium*)», y los cuatro colores de sus cortinas expresan ahora «las victorias de esta milicia: en el blanco del lino, la carne que guarda la castidad; en el amarillo (*hyacintho*), la mente que desea los bienes celestiales; en la púrpura, la carne sometida al sufrimiento; en el bermellón, la mente de Dios brillando en el amor al prójimo». Y concluye, «así pues, Dios en el Tabernáculo, Dios en los fieles congregados en su nombre», en referencia a dos textos³⁷ que parece aplicar, no a la oración o a la gloria futura, como se desprende del texto sagrado, sino al reclutamiento militar. Estas referen-

33. *Mitrале*, L. I, Cap. I; ML 213, 15 B-C.

34. *De gemma animae*, L. I, Cap. CXXIV; ML 172, 584 C-D.

35. Cfr. Hebr. XIII, 14. «Non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus».

36. *Mitrале*, L. I, Cap. I; ML 213, 15 B-C.

37. Ap. XXI, 3. «Ecce tabernaculum Dei cum hominibus...». Matth. XV, 20. «Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum».

cias castrenses, ausentes en Honorio, serán abundantes en muchos autores posteriores y, con seguridad, influyeron en no pocas representaciones góticas, llenas de caballeros, armaduras, espadas y lanzas.

Las dos partes en que se divide el Tabernáculo tienen también su simbología propia, la misma para Honorio y Sicardo³⁸, expresada casi con las mismas palabras: «La parte primera del Tabernáculo, llamada *Sancta*, en la cual sacrificaba el pueblo, es la vida activa, en la que el pueblo trabaja en amor del prójimo. La segunda, llamada *Sancta Sanctorum*, en la cual oficiaban los sacerdotes y levitas, es la vida contemplativa en la sinceridad de los que anhelan las cosas celestes en el amor de Dios. En adelante, según las formas del Tabernáculo se hacen las iglesias cristianas. Según el *Sancta* se hace la parte anterior de la casa, donde el pueblo permanece en pie. El Santuario, ciertamente, según el *Sancta Sanctorum*, donde permanece el clero», escribe Honorio en un latín no exento de dificultades por el uso impropio de los casos, precisando finalmente que «la Iglesia cambió el ministerio de los levitas y sacerdotes por el orden de los ministros de Cristo».

El holocausto, ya fuera el perpetuo o el ofrecido por los pecados, no se ofrecían en el *Sancta*, sino en el atrio (Cfr. Exod. XIX, 38-42, Lev. I, 3, 5; III, 2, 8, 12; IV, 4, 10, 20 etc.); en el *Sancta* los levitas alimentaban el candelabro (Exod. XXVII, 20-21), renovaban los panes de la proposición (Exod. XXV, 30; Lev. XXIV, 6), ofrecían incienso sobre el altar (Exod. XXX, 6-7) y el sacerdote aspergía la sangre de las víctimas (Lev. IV, 5-7; 17-18 etc.); pero estas precisiones no le convenían a Honorio —ni a Sicardo— para su simbología del templo cristiano, y simplemente las varía.

Sicardo adopta el mismo texto, aceptando que en la parte anterior el pueblo trabaja en amor del prójimo, aunque precisando que en la segunda «se realiza la sincera conversación de los religiosos en el amor y contemplación de Dios». Y concluye: «así, pues, en la Sagrada Escritura hay tres tabernáculos, el primero sólo en figura, como el tabernáculo de Moisés; el segundo en figura y verdad, como la máquina del mundo» —obsérvese que sitúa la dignidad del mundo por encima de la del Tabernáculo— «y el tercero que consiste en la sola verdad, como milicia del pueblo de Dios», suprimiendo la conclusión de Honorio sobre el edificio de la iglesia pues, más sistemático, llegará a ella no directamente, sino a través del Templo salomónico. Aparece

38. *De gemma animae*, L. I, Cap. CXXIV; ML 172, 584 D. Cap. CXXIX; ML 172, 586 A. *Mitræ*, L. I, Cap. I; ML 213, 15 C-D.

ya aquí una clara hermenéutica del tabernáculo, de la iglesia y de sus diferentes zonas.

Sigue Sicardo muy libremente los capítulos IX y XI de la Carta a los Hebreos. En efecto, el autor de la epístola llama tabernáculo primero al Tabernáculo de Moisés³⁹, figura del futuro tabernáculo de la salvación⁴⁰; segundo tabernáculo al cuerpo de Cristo⁴¹, más Sicardo se aferra a la expresión *tabernaculum non manufactum* para hacer entrar al mundo en su exposición; para el tercer tabernáculo, el pueblo de Dios —la Iglesia militante—, debe tener en cuenta todo el Capítulo X, especialmente el versículo 16⁴².

Las inexactitudes expuestas en líneas anteriores, válidas para ambos autores, pueden aplicarse también a la interpretación del Cap. IX de la Carta a los Hebreos.

5. EL TEMPLO, FIGURA DE LA IGLESIA

Honorio introduce la cita de III Reg. V, 5 sobre la construcción del Templo con la frase «el cual (Tabernáculo), ya que había sido destruido por la vejez», y afirma que «el Señor envió una carta (*chartam*) al rey David, por medio del profeta, en la cual se contenía la descripción de cómo había de ser construido el Templo»⁴³, en abierta contradicción con II Sam. VII⁴⁴ en que el profeta Nathan prohíbe a David edificar el Templo que quería dedicar a Yahvé, y le anuncia que esto queda reservado a su hijo. Silencia Sicardo este extremo⁴⁵,

39. Hebr. IX, 2. «Tabernaculum enim factus est primum, in quo erat candelabra (...) 3. Post velamentum autem secundum, tabernaculum, quod dicitur Sancta Sanctorum».

40. Hebr. IX, 8. «Hoc significante Spiritu sancto, nondum propelatam esse sanctorum via (...)».

41. Hebr. IX, 11. «Christus autem assistens pontifex futurorum bonorum, per amplius et perfectius tabernaculum non manufactum (...)».

42. Hebr. X, 16. «Hoc autem testamentum, quod testabor ad illos post dies illos, dicit Dominus, dando leges meas in cordibus eorum, et in mentibus eorum subscribam eas».

43. *De gemma animae*, L. I, Cap. CXXIII; ML 172, 584 B. III Reg. V, 5. «Quamobrem cogito aedificare templum nomini Domini Dei mei, sicut locutus est Dominus David patri meo (...)».

44. II Sam. VII, 5; 7; 12-13. 5 «(...) Numquid tu aedificabis mihi domum (...)».

45. *Mitrale*, L. I, Cap. I; ML 213, 15 A.

aunque mantiene la destrucción del Tabernáculo, afirmando simplemente que fue construido por Salomón, según III Reg. VIII ⁴⁶.

En ambos autores hereda el Templo la distribución y simbología del tabernáculo ⁴⁷, añadiendo Honorio que prefigura el Templo de la Jerusalén celeste, donde la Iglesia se alegrará en la paz, en alusión a las promesas de II Sam. VII, 10-11 y IV Reg. XXV ⁴⁸. La doble división del Templo figura además, para los dos autores, la división entre ángeles y hombres en el Reino eterno ⁴⁹.

Para Sicardo, «el tabernáculo se transformó en templo, porque de la milicia se corre al triunfo», según su idea fija sobre la Iglesia militante; y precisa el paralelismo de la paz propuesto por Honorio añadiendo que por eso se dice en III Reg. VI ⁵⁰ que «no se oyó ningún ruido de martillo, ni de hacha, ni de herramienta en la construcción del templo, sino que todo fue preparado fuera de Jerusalén y adaptado convenientemente, una vez llevado a su lugar, con cemento o con llaves (*clavis*)». Se ha preferido traducir *clavis* por llaves, en vez de clavos, para seguir la idea de falta de ruido, pues esto es seguramente lo que quiso decir Sicardo, aunque la forma del ablativo corresponde a la segunda acepción.

Se detiene ampliamente Sicardo en esta simbología ⁵¹. Insiste en la ausencia de todo ruido, según reclama Ap. XXI, 4 ⁵², «porque en la eterna bienaventuranza no ha de ser examinada la fe con tribulaciones, ni agitada la vida por ninguna perturbación», y así, «las cosas que en este mundo fueron enmendadas» —fuera de Jerusalén— «se insertan en el celeste por el vínculo y el aglutinante —cemento— de la caridad», de modo que «conviene que se dé aquí» —en la Iglesia— aquella Jerusalén de cuya participación se goza» (Ps. CXXI, 6) ⁵³.

Significa el Templo la Iglesia militante, «por lo que se lee (III

46. Descripción de la consagración del Templo de Salomón.

47. *De gemma animae*, L. I, Cap. CXXV; ML 172, 585 A. *Mitræ*, L. I, Cap. I; ML 213, 15 D.

48. II Sam VII, 10. «Et ponam locum populo meo Israël (...) et non turbabitur amplius (...) 11. et requiem dabo tibi ab omnibus inimicis tuis».

49. *De gemma animae*, L. I, Cap. XXV; ML 172, 585 A. *Mitræ*, L. I, Cap. I; ML 213, 16 A.

50. III Reg. VI, 7. «Domus autem cum aedificaretur, de lapidibus dolatis atque perfectis aedificata est: et malleus, et securis, et omne ferramentum non sunt audita (...)».

51. *Mitræ*, L. I, Cap. I; ML 213, 16 A.

52. Ap. XXI, 4. «Et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor».

53. Ps. CXXI, 6. «Rogate quae ad pacem sunt Ierusalem (...)».

Reg. VII, 21)⁵⁴ que, ante las dos puertas, había columnas, de las cuales una se llama firmeza y la otra fortaleza; la primera significa los padres antiguos⁵⁵ que alcanzaron el reino y obraron la justicia, por lo que se lee que José fue firme columna, la cual no pudo separar de la justicia la meretriz» —debe referirse a un texto litúrgico— «y la segunda los padres modernos, es decir, los apóstoles y los mártires testigos de Cristo, que ningún ataque de los vientos pudo apartar de la verdad; así Pablo fue columna robusta que ni la muerte, ni la vida pudieron separar de la caridad de Cristo (Rom. VIII)»⁵⁶. Que Sicardo cita de memoria, sin una investigación detallada de los textos, se muestra una vez más. ¿Por qué olvida, por ejemplo, Gal. II,9 *Jacobus et Cefas et Joanes, qui videbantur columnas esse*, que tan bien se acomoda a su idea? Es interesante la clasificación de padres antiguos y modernos, fuera de lo usual.

Sigue preocupado nuestro autor por la unidad de la Iglesia militante y triunfante. «Se lee, escribe, que en siete años se edificó y en siete días se dedicó (el Templo)»⁵⁷, y pasa a exponer el singular simbolismo: «porque cuanto tiempo se agite la Iglesia presente en esta vida, que se desarrolla en siete días, siempre se edifica, porque alguno se convierte a la fe; siempre es dedicada, cuando, por la penitencia y por la conversación santa (los fieles), se consagran al Señor». Ahora comienza a desarrollar un paralelismo difícil entre los dos tiempos y el Tabernáculo y el Templo, reproduciendo frases ya escritas y referencias de Honorio, advirtiéndolo antes: «así pues, aquellos dos (tiempos) designan a la vez la Iglesia universal, es decir, aquél, la que está en camino, propiamente militante, éste, porque se refiere al tiempo pacífico, la triunfante». E inmediatamente añade: «ciertamente nuestra iglesia material, como de uno y otro toma el origen de la forma» —debe pensar en Templo y Tabernáculo— «y de la institución» —ahora se debe referir a los tiempos— «así, a la vez de uno y otro, extrae la significación: así pues, esta nuestra material significa la Iglesia universal». Y ya sigue definitivamente el *De gemma animae* corrigiéndolo: las naves significan la Iglesia mili-

54. III Reg. VII, 21. «Et statuit duas columnas in porticu templi: cumque statuisset columnam dexteram, vocavit eam Iachin: similiter erexit columnam secundam: et vocavit nomen eam Booz».

55. *Mitrale*, L. I, Cap. I; ML 213, 16 B.

56. Cfr. Rom. VIII, 38. «Certus sum enim quia neque mors, neque vita (...) poterit nos separare a charitate Dei (...)».

57. III Reg. VI, 38. «(...) aedificavitque eam annis septem». VIII, 66. «Et in die octava dimisit populos (...)». *Mitrale*, L. I, Cap. I; ML 213, 16 B.

tante, las dos Iglesias, la procedente de los judíos y la que procede de los gentiles, y las dos vidas, tanto la activa como la contemplativa (esta última reservada por Honorio al *Sancta Sanctorum*); el coro (presbiterio), la reunión de los bienaventurados y de los ángeles.

6. CONCLUSIÓN

Todo resulta muy confuso, ciertamente, pero es muestra de cómo al comienzo del período gótico son recogidos los símbolos románicos, especialmente de Juan Beletho y Hugo de San Víctor, y entregados a la nueva corriente de pensamiento. Y, lo que es más importante, esta hermenéutica de las formas materiales, que comienza a sistematizar Sicardo, es repetida una y otra vez en la homilética y predicación de los siglos góticos, hasta el punto de obligar a suponer que era bien conocida de los fieles y, sin cuyo manejo, tantos pasajes que conservamos de esta época resultan de difícil comprensión para nosotros; una hermenéutica *sui generis*, si se quiere, pero popular.

